

Over het samenzijn van dood en leven¹

Er is iets mallotigs gelegen in de positie van de meneer die vanuit een kathedraal staat te redeneren over “dood en leven”, omdat men het thema gevoeglijk zou kunnen vervangen door een ander, even “bescheiden” van aard, bijvoorbeeld kort en goed: de mens (u wordt geholpen terwijl u wacht!) of: het bestaan (u kunt de foto onmiddellijk meenemen) of: het heelal (na een korte pauze geven wij de zaak in bespreking). “Bij genoegzame deelname volgen nog enige attractieve bijlagen.”

In ernst, wij zullen ons enigszins moeten beperken, en dat niet bepaald omwille van de tijd, maar meer met het oog op de ongeschreven richtlijnen van de geestelijke volksgezondheid. In ernst, om niet in zelfironie uit elkaar geplukt te worden, zullen we humor moeten opbrengen die ons machtigt in de echte en authentieke ernst binnen te treden. De authentieke ernst heeft geen gewichtig gelaat. Hij is eerder weemoedig dan agressief, hij is eerder deemoedig dan speculatief, hij is eerder in de onmiddellijkheid gelegen dan in de reflectie, hij is er niet op uit te overwinnen en te heersen, maar zich te laten overwinnen door wat werkelijk is. Zoals Matthias Claudius zegt in deze woorden, merkwaardigerwijze niet zelden bij wijsgeren geciteerd:

Seht ihr den Mond dort stehen?
Er ist nur halb zu sehen
und ist doch rund und schön.
So sind wohl manche Sachen,
die wir getrost belachen
weil unsre Augen sie nicht sehn.
Wir stolze Menschenkinder
sind eitel arme Sünder
und wissen gar nicht viel;
Wir spinnen Luftgespinste
und suchen viele Künste
und kommen weiter von dem Ziel.²

De authentieke ernst laat zich telkens terugleiden naar de onmiddellijkheid van de ervaring, ook van de ervaring van de grenzen van ons leven en denken.

Wij menen en wij gissen, wij geloven
en wij ontkennen, maar wij weten niets.
Wij weten dat ge zijt een grote zee
omgeordend dit ons kleine groene eiland,
een wijde zee waar allen op wégvaren,
een stille zee, die ieder leve' ontvoert; -

¹ Overgenomen uit *In de Waagschaal* 25 (1969-1970) nr. 23, 447-452 en nr. 24, 460. Miskotte schrijft als woord vooraf: “Voordracht gehouden in de Aula van de Utrechtse Universiteit, februari 1950”.

² Strofe 3 en 4 van Matthias Claudius (1740-1815): ‘Der Mond ist aufgegangen’, ook wel ‘Abendlied’ (1777).

maar we weten niets van die zee geheimen,
we weten niet waarheen zij ons ontvoert.
We weten dat ge zijt een poort, die zich
ontsluit voor allen, achter allen dicht sluit,
maar waar die poort toe leidt, weten we niet;
tot de vernietiging van het bewustzijn
of tot bewustzijns transformatiën –
wij weten niet, wij gissen en geloven,
dobbren en denken, maar wij weten niet.
Oude gezel die met ons schreed door d'eeuwen,
zolang wij leven verstaan w'uw taal niet,
en als wij haar verstaan, is onze mond gesloten.

(Henriëtte Roland Holst: 'Aan den Dood', *Verzonken grenzen*, blz. 23).

Deze ernst sluit in zich dat wij, wil de vraag geen gevaar lopen een toeschouwersvraag te blijven, afzien van de biologische, de medische beschouwing van de dood, van het fenomeen dat men dood noemt. Men zou er ook van kunnen afzien, omdat het (uiteeraard) niet veel bijdragen kan voor een wijsgerige opklaring, laat staan van een antwoord dat gezag oefent tot in de gronden van ons bestaan, tot op de bodem van ons weten en geweten. Wij doen beter ons onmiddellijk te wenden tot het psychologisch of antropologisch aspect, dus: wat leven en dood, en de samenhang van beide, voor ons *betekent*. Nog beter zou het zijn te doen wat deze cyclus van lezingen bedoelt uit te drukken in zijn titel, die klinkt als een appel: *Existeren*. Dit is intussen weer te *vé*r gegrepen. Zonder reflectie zal het echter niet gaan, anders zouden wij de oerschrei van de creatuur moeten laten horen op tijd en stonde, en moeten getuigen als een apostel daarbovenuit.

[1]

Men zou menen dat de mensen altijd zijn bezig geweest, ja geobsedeerd waren door de vraag en het raadsel van de dood en daardoor met het geheim van het leven, en daarin met het raadsel van het leven. Het leven is namelijk zonder de dood evenzeer een geheim, maar *mét* dat dood als raadsel wordt ervaren komt ook het leven in het loodkleurig, dubbelzinnig licht van het raadsel.

Toch staat het wel vast dat de ouden zich niet bijzonder gekweld hebben met "doodsproblematiek", de *amor fati* overwelfde die en de mythe van de eenheid van dood en leven. Trouwens, u en ik, wij hebben waarschijnlijk nog nooit een nacht wakker gelegen om over het raadsel van de dood te denken en ons te bekommeren over de vraag hoe en waar het ons treffen zal en hoe we ons houden zullen, ondanks het zijns pessimisme dat ons uit bijna ieder gedicht, roman, essay tegenkomt. Maar nimmer zo groot als indertijd Hölderlin:

Schicksallos, wie der schlafende
Säugling, atmen die Himmlischen
Keusch bewahrt.
In bescheidener Knospe

Blüht ewig
Ihnen der Geist
Und die seligen Augen
Blicken in stiller
Ewiger Klarheit.

Doch uns ist gegeben
auf keiner Stätte zu ruh'n
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern
Wie Wasser von Klippe
Zur Klippe geworfen
Jahr lang ins Ungewisse hinab.³

II

De zogenaamde primitieve mens is weliswaar de bedreigde bij uitstek, hij kent een angst waarvan we alleen dit begrijpen dat ze géén doodsangst is, maar angst voor “alles” wat niet magisch kan worden beheerst. Hij gelijkt het dier in de hoge intelligentie, instinct genaamd, die de mogelijkheid tot zelfbehoud van verre heeft geschouwd of ontworpen.

In het Gilgamesj-epos (2000 voor Chr.) wordt, na de dood van de tochtgenoot Engidu, de reis aanvaard naar het wonderkruid van het leven-zonder-dood. De conclusie is: dood is dood. De hogere religies zijn alle gedrenkt in de overtuiging dat de mens niet vergaat, omdat hij een deel is van het Al dat niet vergaat, omdat hij deelneemt aan de weg van de Zon over de chaos-wateren. De doden zijn machtig. Maar óók de vonk in onszelf! Het is de spontane opgang van leven uit dood die in de oudheid óf met de herleving van de vegetatie in de lente óf met de dagelijkse opgang van het licht in verband wordt gebracht.

Het gaat veelmeer om de Dood als Schoot van het leven, het “leven uit de dood”, het op zo onvergelijkelijk rijke wijze steeds weer gevarieerde thema van prof. Kristensens⁴ studiën. Deze hemel is de onderwereld, waaruit het leven opkomt, zoals de zon uit de onderwereld herrijst, zoals de vegetatie uit het nachtdonker van de aarde komt. De benedenste weg is de bovenste weg. Er is, zo niet identiteit, dan toch totaliteit van het kosmische leven.

Misschien zijn wij geneigd deze zekerheid, dit evenwicht, deze wonderlijke verwachting te beschouwen als vlucht uit de werkelijkheid, als verdringing. De hele gedachte van de kringloop, als een projectie van de voortgang die terugbuigt tot haar begin, om in het beginnende begin zonder winst weer van voren af aan te beginnen, lijkt ons een list van de geest om de nutteloosheid van het streven te sublimeren tot de vrede van het blote bestaan.

³ Strofe 2 en 3 van Hölderlins *Hyperions Schicksalslied* (1799).

⁴ Godsdienstwetenschapper William Brede Kristensen (1867-1953).

In elk geval komt het ons begrijpelijk voor dat de Indische religie, vooral die wij het Boeddhisme noemen, veel meer gekweld is door het leven dan door de dood, tegen de achtergrond van een meer concrete herhaling: de zielsverhuizing. Dit denken vervangt de zelfkastijding en de ascese, maar dient hetzelfde doel: aan de reïncarnatie eindelijk te ontkomen.

Deze nood moet voor ons ook onvoorstelbaar zijn, en het getuigenis daarvan is een aanwijzing van de misverstanden die ons, schijnbaar van nature, aankleven als wij denken over het hiernamaals of de onsterfelijkheid.

Dr. J.H. van den Berg heeft ergens gewezen op Swifts beeldende satire. In *Gulliver's Travels* wordt ons verteld hoe de held ook een bezoek brengt aan Luggnagg, het land waar de onsterfelijken wonen, en hoe hij zich erover verheugt nu eindelijk eens mensen te ontmoeten die gelukkig zijn, omdat ze geen last hebben van het raadsel van de dood. Hij is uitgelaten, en hij wordt door de onsterfelijken uitgelachen. Zij vragen hem wat *hij* met de eindeloze tijd zou doen. Nu, hij zou eerst 200 jaar erop uittrekken, om te werken of te speculeren en zodoende rijk te worden. Daarna zou hij zich 200 jaar terugtrekken in zijn landhuis en zijn ervaringen te boek stellen, en zijn mensenkennis, levenswijsheid, wereldervaring uitdelen, dan zal men hem eren als een groot denker, enzovoort. Als hij dan echter de onsterfelijken ziet, vindt hij een groep totaal vereenzaamde lieden, gedisillusionneerd tot op het merg, zonder menselijke contacten, zonder tragiek, zonder doel, zonder vrede, zonder interesse. Ze hebben alleen nog maar belangstelling als er een gevangenisstoet voorbijtrekt, dan worden ze bewogen tot zelfbeklag. Ze wachten op niets, en daarom verlangen ze naar het niets. Met de dood is hun ook het leven ontnomen. Als het einde er niet meer is, leidt het leven ook tot niets.

Tot deze conclusie kwam de primitieve mens niet, omdat hij niet dacht aan een eindeloze tijd, maar enkel aan een voortbestaan, of aan een opgelost worden in het Al, omdat hij het hele vraagstuk van tijd en eeuwigheid niet kende. Maar de hogere religies, voor zover ze in mythische, dat is: primitief speculatieve overwegingen uitmondten, bewogen zich op de rand van dit niets. Het Boeddhisme ten slotte zag in het te niet gaan het eigenlijke, het enige heil.

III

De grote verrassing in de geestesgeschiedenis van de oudheid is ook in dit opzicht *Israël*. Dit volk, deze gemeente, is nauwelijks met de dood bezig. Het heeft nauwelijks een voorstelling van het hiernamaals. Het temde de fantasie. Het stelde het denken onder de tucht van de ervaring. De mens wordt verzameld tot zijn vaders en hij is ingegaan in de stilte van het dodenrijk.

Waarom worden de voorstellingen aangaande een hiernamaals bij Israël weggelaten, bestreden, opgeruimd? Waarom is het Oude Testament zo arm in dit opzicht?

1) Allereerst is de bedoeling: zich te distantiëren van het heidendom, van het naturalisme, van de Al-omhelzing, van de Kringloop, van de cultus van de vruchtbaarheidsgoden, van de verering van de stervende en opstaande godheid.

2) Er moet een einde zijn, wil het leven werkelijkheid en geen schijn, wil het leven in plaats van goddelijk menselijk-creatuurlijk zijn. Als het iets eigens is, dan is het niet goddelijk. Het eigene hangt aan het bepaalde en beperkte. Het eigene hangt aan het einde.

3) De mens leeft in de *geschiedenis*. Misschien leven ook dieren of engelen in een dergelijke tijdsdramatiek, maar daarvan weten wij niet. De mens is de gerichtheid en onomkeerbaarheid van de tijd, zijn waardevinding en zinvervulling hangen aan de onomkeerbaarheid van de tijd.

4) Israël heeft een geweldige, gloeiende liefde *voor het leven!* Het wordt op platte wijze zó uitgedrukt: “een levende hond is beter dan een dode leeuw” (Prediker 9: 4), op verheven wijze in: “Aangaande de hemel, de hemel is des Heren, maar de aarde heeft Hij de mensenkinderen gegeven. De doden zullen de Here niet loven, noch die in de stilte zijn neergedaald, maar wij zullen de Here loven, van nu en tot in eeuwigheid” (Psalm 115: 16, 17).

5) Leven is staan in een *verbond met God*, zolang Hij het gedooft. De horizontale gang zou zonder de betrekking, de “*Bezug*” op God, een gang zijn zonder geheimenis en verantwoording. Leven is antwoorden in de tijd van de Heer van dood en leven. Daarom heeft Israël – paradoxaal – tweërlei roep tot de wereld gericht.

a) Neem eindelijk de dood ernstig, het is werkelijk een einde. Houdt op met uw dromen en bovenwerelden en spirituele voortzettingen van wat u aangenaam was en u onmisbaar dunkt! De dood is ernstig, omdat het leven heerlijk is! Het leven is heerlijk, omdat het een leven uit God is. Zoals het heet in Hizkia’s lied: “De levende, de levende, die zal u loven gelijk ik heden doe” (Jesaja 38: 19).

b) Houd stand in uw eindigheid! Op hoop tegen hoop, of ook in de hoop dat God getrouw is als zijn bondspartner. De dood is geen “tragisch” gegeven, omdat, zónder einde, het leven geen geheel, geen eenheid kan zijn, geen realiteit kan hebben, geen gehalte, geen gestalte. Zo heeft Israël het probleem van de tijd en van de geschiedenis voorgoed ons voorgelegd, dood en leven in onze menselijke existentie in de uiterste soberheid aangeduid. En het heeft daarna een beaming en een bevestiging van de liefde voor het bestaan ons voorgeleefd, een voorbeeld dat onvergelijkbaar is gebleven.

De christelijke kerk treedt niet buiten de ruimte van Israël, als zij de openbaring van God vindt in een ménsenleven. Hij is ontvangen, geboren, hij heeft geleden, is gekruisigd, gestorven en begraven, nedergedaald in het dodenrijk, hij is opgestaan, opgevaren, zittende ter rechterhand Gods. De opstanding is niet een verlengstuk van de tijd, een voortzetting van het leven, maar een opwekking uit de staat van het verleden, een bewaring en verschijning van de eenheid van Christus’ leven, een verheerlijking van de essentie van zijn leven, een einde dat geen waarachtig einde is, en dat van een bloot “*c’est fini*” zich onderscheidt doordat dit einde tegelijk voleinding is.

IV

Wanneer in de jongste tijd door de *existentiefilosofie* het raadsel van de dood weer indringend aan de orde is gesteld, wanneer Heidegger leert dat het menselijk zijn een “*Sein zum Tode*” is, dat de ernst van het leven afhankelijk is van het voortdurend ernstig nemen van de dood, wanneer verwante geesten de nadruk leggen op “*die Geschichtlichkeit des Daseins*”⁵... dan is dit te beschouwen als een instelling kenmerkend voor Europa, zodat men

⁵ Rudolf Bultmann (1930).

gerust kan zeggen dat de “existentiefilosofie” structureel joods-christelijk is. Zij ligt niet in het verlengde van de primitieve doodsangst, zij is niet verwant met het mystiek besef van de eenheid met het heelal. Zij kent niet de nood van de Indische mens, de nood die bestaat in de dorst naar de uiteindelijke lafenis van het niet-zijn. Ze is gesecculariseerde theologie en daarom vaak van een nieuwe primitiviteit. “Die Sorge” blaast Faust in de oren: “Es zihen die Wolken, es schwinden die Sterne! Dahinter! Dahinter! Von ferne, da kommt er, der Tod!”⁶ *Gesecculariseerd*, dat wil zeggen dat de dimensie van de belichting tot God is weggedacht, is opgelost, zodat het mens-zijn, ernstig genomen op Bijbelse wijze, toch een beklemming wordt, omdat deze ernst, authentiek verstaan, de keerzijde is van het verbond met God. “Als geworfenes In-der-Welt-sein ist das Dasein ja schon seinem Tode überantwortet. Seiend zu seinem Tode stirbt er faktisk und zwar beständig” (Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 259). Vergelijk daarna het Gebed vóór de Bediening van het Doopsacrament: “opdat zij dit leven (hetwelk toch niet anders is dan een gestadige dood) om uwentwil getroost verlaten, en ten laatsten dage in het gericht van Christus, uw Zoon, zonder verschrikken mogen verschijnen.” Maar een heilzame reactie tegen het idealisme, tegen de onsterfelijkheidsmanie, tegen het vertrouwen in bovenwereldse ruimten, tegen de onzinnige deïficatie, gaat stellig nog steeds van de existentiefilosofie uit. Hier is ook weggedaan de doodsweemoed en het doodsverlangen van “Nu mocht ik liever hier vandaan en slapen gaan bij mijnen lieve Heere”.⁷ Hier zal ook de vreemde raad van Kloos “Men moet niet voor het lieve dood-zijn ijzen”⁸ – niet gegeven worden. Evenmin is bij dit denken over de existentie het pessimisme en de paniek te vinden als bij Marsman:

ik lig zwaar verminkt in een hoek van de nacht
weerloos en blind: ik wacht
op de dood, die nu eindelijk komen moet.
Het paradijs is verbrand, ik proef roet
dood, angst en bloed
ik ben bang, ik ben bang voor de dood.⁹

Een stil heroïsme vanuit het besef dat het leven geen leven is tenzij het tot de dood ontroert, ja tenzij het zeker is dat het leven zijn diepte vindt krachtens de ondergang, of een titanisch zelfbedwang in het staren naar de op ons toestortende horizon, heeft hier zowel verheven vlucht als ineenkrimpende angst verdreven.

De dood wordt al minder persoonlijk, al meer anoniem, het mateloos doodgaan en doden wordt ervaren (Hemingway, Norman Mailer, *The naked and the dead*) – en zie hier weer een bewijs voor de éénheid van leven en dood. De dood wordt anoniem beleefd, omdat het leven zo verregaand verzonken ligt in de anonimiteit. Soms wordt deze anonimiteit spelend tegemoet getreden door medische onderstelling als in Thomas Manns *Zauberberg*, waar Hofrat Behrens in het tbc-sanatorium de moeder van Joachim, de officier, troost met de onbewustheid: “Es wird ihm ziemlich alles egal sein, verlassen Sie sich darauf... Ich kenne den Tod, ich bin ein alter Angestellter von ihm, man überschätzt ihn... Geburt und Tod

⁶ Goethe: *Faust II* (1832). Laatste regel daar: “da kommt er, der Bruder, der Tod!”

⁷ Uit de bundel *Ellen, het lied van de smart* (1891) van Frederik van Eeden.

⁸ Uit sonnet XXII uit de bundel *Verzen* (1894) van Willem Kloos.

⁹ Uit het gedicht ‘Doodsstrijd’ van Hendrik Marsman, in: *Verzamelde gedichten*, 1941, 62.

werden von uns *nicht erlebt*, sie haben keinen subjektiven Charakter, sie fallen als Vorgänge ganz ins Gebiet des Objektiven, so ist es damit.”

Maar dat is te veel reportage, zonder de dieptedimensie. En het is te veel samengetrokken op het sterven, het stervensuur. De dood is een kwalificatie of diskwalificatie van het héle leven over een héle breedte en in alle diepten van de ervaring. Wij zijn inderdaad levende ten dode – en worden naar die mate *persóón*, en juist uit de anonimiteit getrokken van dag tot dag.

V

Velen houden de latere *Rilke* voor de klassieke getuige van dit levensgevoel, waarin het zijn als zijn-ten-dode wordt verstaan, om juist daarin zijn zin te vinden en te vieren.

Der Tod ist grosz;
Wir sind die Seinen lachenden Munds.
Wenn wir uns mitten im Leben meinen,
wagt er zu weinen
mitten in ons.
(*Das Buch der Bilder*, S. 189)

Reeds in ‘Die weisze Fürstin’ heet het:

Dasz das nicht Leben war, das sanfte Sein,
das sich mir bot, -
Wer lebt, ist traurig, hilflos und allein
mit sich, mit Sorge, Angst, Gefahr und Tod.
(S. 127)

Wie dat in de vlucht voor het “nee” of idealistische speculatie niet voor ogen houdt, die wordt innerlijk chaotisch, en diens wereld wordt onecht.

Zufälle sind die Menschen, Stimme, Stücke,
Alltage, Ängste, viele kleine Glücke,
verkleidet schon als Kinder, eingemummt,
als Maske mündig, als Gesicht verstummt.¹⁰

Dat komt omdat de mens geleerd heeft de dood als echt einde te vermijden. Maar als hij het waagt de dood, de grens, het einde aan te zien, staat de doorbraak van het “Unheimliche” te wachten. Van een heilige heet het:

Er kannte Ängste, derer Eingang schon
wie Sterben war, und nicht zu überstehen.¹¹

Maar de mens moet zich prijsgeven aan de Grote Nacht, hij moet met de Ruimte, die het menselijk aangezicht verstaat, communiceren:

O du in Tiefe gelöstes

¹⁰ Uit *Das Buch von der Pilgerschaft*.

¹¹ Uit ‘Aus dem Leben eines Heiligen’.

Gesicht zu meinem Gesicht
du meines staunendes Anschauens grössten Übergewicht – ¹²

Het gaat niet om een bovenwereldse vrede en uitkomst, het gaat om de ernst van het doorstaan en het standhouden.

In het 'Requiem' voor de jonge graaf Von Kalkreuth:
Wer spricht von Siegen? Überstehen ist alles!

En in de *Sonette an Orpheus* staat:
Unter Wintern ist einer so endlos Winter
dasz, überwintertnd, dein Herz überhaupt überstellt.

Vandaar dat de dichter leeft tussen de *dingen* en de *engelen*, tussen de door het verleden geheiligde aarde en de onbereikbare mogelijkheid van het eigen wezen, de steeds benaderde transcendentie, om te roemen en te prijzen het ten dode gewijde leven, om de dingen te zéggen, om het zichtbare in de onzichtbaarheid te verheffen door de liefde voor alles wat verwelkt en vergeet.

Daarom belijdt Rilke de aarde en het ogenblik:
"o Erde, du liebe, ich will!" –
Einmal – jedes nur einmal
Einmal und nicht mehr. Und wir auch einmal,
Nie wieder.
Aber dieses
einmal gewesen zu sein, wenn auch nur einmal
irdisch gewesen zu sein, scheint nicht widerrufbar.¹³

Tot zover is dit een uitloper van de authentieke ernst, de Bijbelse eenvoud. Maar volgens Rilke heeft *het dier* een hogere levensvorm, omdat het zijn blik in de ruimte zendt en de blik niet inwaarts keert, omdat

Wo wir Zukunft sehen, dort sieht es alles
und sich in allem und geheilt für immer.¹⁴

Het dier, zegt ook Nietzsche, leeft zonder historisch bewustzijn. Maar nu kantelt de zaak, indien men dit een pre acht. Wij zien hier, nadat eerst het menszijn is gescheiden van zijn goddelijk *Gegenüber*, het nu ook wordt losgelaten en in zijn eigen aard, in zijn *tijds*bewustzijn wordt verloochend en losgelaten: hoe de mug, ook als zij "Hochzeit hatt", blijft in de Schoot.

Wel horen wij: "statt des Besitzes erlernt man den *Bezug*"¹⁵ – en "der reine Bezug" is bij Rilke bijna een staande term geworden. Maar *Bezug* – waarop? Op God, op het Al, op de engel, op de dingen, op zichzelf! Niet op tijd, op de geschiedenis, de eigen biografie.

¹² Uit 'Nacht. O du in Tiefe gelösetes'.

¹³ Uit *Die Duineser Elegien*, 'neunte Elegie'.

¹⁴ *Idem*, 'achte Elegie'.

¹⁵ Brief aan Ilse Jahr, 22 februari 1923.

Wel horen wij van een “Übersteigen”, van de eigen dood. “Überschreiten”, en in een Frans gedicht staat:

Notre coeur surpasse
le multiple dessin
de ce silence plein
d'inexprimable audace.¹⁶

De held, de minnaar, de zanger en het kind komen door het hart gedreven inderdaad aan de grenzen van de dood, en keren weer nadat zij de totale bedreiging van het leven hebben geproefd en in zich opgenomen. Zij keren wéér, zij gaan niet vóórt, zij laten verleden, heden en toekomst niet uitspreken.

Daarom is de *spiegel* een symbool van het menszijn, die alles heeft en niets vasthoudt, en de *fontein*, die opstijgt en neerstort in zichzelf eindeloos, de fontein “die zu dem drangenden Strahl schon das Fallen zuvornimmt im versprechlichen Spiel”.¹⁷ En de *bal* in het spel, die opgeworpen wordt en in bogen vliegt om gevangen of niet gevangen te worden, maar die in ieder geval de bogen volvoert en weerkeert tot zijn basis en sprong, oorsprong.

Vooraf de spiegel vol vreemde ruimte, waarin de tijd door de ruimte verslonden wordt.

O schöner Glanz des scheuen Spiegelbilds
Wie darf es glänzen, weil es nirgends dauert.¹⁸

Elders vertelt Rilke van een stervende, wie het bewustzijn ontzinkt en wiens beeld in de spiegel verschijnt:

Celui du miroir et lui qui meurt
Sont ils tous deux d'accord à disparaître
Or, dans la glace, restera, peut-être
un être à son tour provocateur?¹⁹

Een ander symbool van de eenheid van dood en leven is de weegschaal, die wankelt tot het evenwicht is bereikt, is de zonnwijzer,

auf der des Tages ganze Zahl zugleich
gleich wirklich, steht in tiefem Gleichgewicht
als wären alle Stunden reif und reich²⁰

Ook hier dus weer een opheffen van de gerichtheid, een ontkennen van de onomkeerbaarheid van de tijd. Dat wat Israël vond, gaat hier weer teloor, al is de diepe “eeuwige” ernst van dag en uur gebleven.

En dan verschijnt plotseling, dus in verband met de weegschaal van de dagen, de balans van dood en leven – de figuur van de magiër, die de versterking van het evenwicht bezweert, die de dreiging van de chaos en de vertwijfeling weert, door de Tijd zelf te weren.

¹⁶ In ‘Le silence uni de l’hiver’.

¹⁷ Uit *Die Duineser Elegien*, ‘siebte Elegie’.

¹⁸ Uit ‘Spiegelungen’.

¹⁹ Uit ‘Au fond du miroir le double se confond’.

²⁰ Uit ‘L’Ange du Meridien’.

O Magier, halt aus, halt aus, halt aus,
Schaff Gleichgewicht. Steh ruhig auf die Waage
damit sie einerseits dich und das Haus
und drüben jenes Angewachse trage.²¹

Het laatste zinnebeeld is de *anemoon* en de *roos*, en de avond zich te sluiten²² boven de diepte van een levensdag. Wij moeten leren dicht te gaan rond de oneindige schat.

Wir Gewaltsamen, wir wahren länger
Aber wann in welchem aller Leben
Sind wir endlich offen und Empfänger.²³

De roos is het onuitputtelijke wezen, het feestelijke en het overvloedige, het sieraad, het kernloze, dat alleen uit gewaden bestaat – gewaden die niet bekleden. De roos is “louter Inneres”, “unendliche Entschlossenheit”. De rozen wortelen in het dodenrijk, zij hebben een dieper weten, zij kennen

cet ineffable accord, du néant et d’être que nous ignorons.²⁴

VII²⁵

Is hier de authentieke ernst, die eenvoudig peilt en de grenzen ontziet? Is de tijd hier gehoord in zijn bruisen en is zijn gewicht gewogen? Is hier niet opnieuw de *kringloop* “het leven uit de dood”? Is het menszijn hier in zijn onzin en zin geláten? Is het menszijn hier ernstig genomen? Is het een werkelijkheid?

Ik meen dat dit moet betwijfeld worden. Hier is de *tijd* ondanks en door de eeuwige gave van het Zijn toch eigenlijk losgelaten. Het schijnt onvermijdelijk dat ook wij, hoezeer ook gedrenkt met het Bijbelse levensgevoel, het wézenlijke weer loslaten en onze ervaring niet laten uitspreken, omdat wij de vooronderstelling van de menselijke existentie, namelijk de *gerichtheid* op het transcendente, op God, weer uitschakelen, en het verbond met God “der reine Bezug” op onze Oorsprong en op ons Doel niet kunnen laten gelden. Dat brengt vertwijfeling.

Ook van deze verbijstering en rebellie is te zeggen dat zij joods-christelijk is, maar mét uitschakeling van de dimensie van de geschiedenis, van de grond, de dragende grond van de *continuïteit* van ons leven, het zinsverband van de éénheid van dood en leven dat niet *immanent* kan worden gevonden.

Inderdaad, ook volgens de Bijbel is er geen heil in een leven zonder einde, als wel een angst voor de zinneloosheid van het verleden, van het verloren gaan van de tijd, van onze tijd, van onze existentie, onze opgeheven existentie.

Het *verleden*, wat is het? Dat wat indruk heeft gemaakt, herinneringen achterlaat? Daarmee is het niet uitgeput. Het is een bestaanswijze van mijn heden. Ik besta als degene die zus en zo gewéést is. Ik geweest? Ik geweest, ik? *Is dat waar? Is dit ná-bestaan van het verleden*

²¹ Uit ‘Der Magier’.

²² Onduidelijk. Wellicht: ‘en de avond die zich sluit’.

²³ ‘Sonett 5b’ uit *Sonette an Orpheus*.

²⁴ Uit *Die Rosen*, 23.

²⁵ Paragraaf VI ontbreekt.

geen waan? Lachen ten slotte Sartre's sujetten in *Huis Clos* niet terecht om hun bekommernis over het verleden?

Wat is toekomst? Het is dat wat *heden* wij bereiken als prognose-project en mogelijkheid, als morgenstond van dag, seizoen en periode. Maar zal *ik* dat zijn? Is dit voor "bestaan" van de toekomst geen waan? We zouden de magiër van Rilke moeten zijn om het van óns uit metterdaad te bevestigen.

De verschillende fasen van ons bestaan zijn alle heden tegenwoordig, *behalve*, wonderlijk genoeg, het *heden*, dat alleen kenbaar is als reflectie op het niet-meer en nog-niet.

Wij hebben geen tijd dan die ons nu gegeven wordt. Wij kunnen de tijd niet realiseren als tijd van God. Wij kunnen de tijd niet als richting denken zonder te ontstellen, nog eens, niet zozeer om het einde, maar om zijn irrealiteit, zijn zedelijke irrealiteit, de vraag is of wij überhaupt hebben bestáán!

En zo is de dood in het leven present, zoals op een reis ons het doel voortdurend nabij is, zoals door het bereiken van de laatste mijlpaal de hele weg achter ons zin zal hebben gekregen, zijn eenheid zal hebben gevonden. Maar de eenheid voor *wie*? Voor iemand die er niet meer *is*, omdat hij eigenlijk nooit in volle zin *zijn* heeft bezeten, omdat zijn bestaan en wezen schijn is geweest, gemeten aan het mógelijke, gemeten aan het Werkelijke.

Komen we hier, weerloos, niet het dichtst bij de waarheid, als mensen, zonder fantasieën over het Hiernamaals?

Door de dood wordt het leven bedreigd, afgesneden, niet zozeer omdat we geen toekomst zouden hebben, als wel daarom dat het leven dat we leefden geen realiteit heeft gehad, omdat aan de tijd geen realiteit toekomt, dat wil zeggen voor zover het ónze tijd was.

Door de dood wordt het leven een éénheid, ook al is het niet de bestemde voleinding en eenheid, het is toch een einde dat een éénheid schept, dat de samenhang brengt in het onsamenhangende. Maar het heeft alleen zin dit te poneren als dit leven als verleden, dat eenmaal geheel en al verleden zal zijn, meer is dan óns verleden – wanneer het een gedachte, een gedicht, een *poësis* Góds is.

Het christelijk geloof stelt dat de werkelijkheid van de tijd, als menselijk-beperkte en toch goddelijk triomferende tijd, geopenbaard is in het leven en sterven van Jezus Christus.

Dat Hij *wás* betekent *niet* dat Hij niet meer is. Dat Hij komt betekent *niet* dat Hij nog niet is.

In Hem, die heet "de Eerste en de Laatste", de "Alfa en de Omega", is de tijd in de tijd vervuld, neemt onze tijd aan Gods tijd deel, onze verzuimde mogelijkheden aan het vurig bestand van Zijn werkelijkheid.

VIII

Wij kunnen de vergankelijkheid niet verdragen, maar een eindeloos leven in vergankelijkheid zou nog ondragelijker zijn, de tijd zou dan niets anders dan tijdverlies zijn.

Het vergankelijke zelf wordt verheven in het onvergankelijke van de liefde van God. Daarom kan ons het beeld van de spiegel, van de bal, van de weegschaal, van de onuitputtelijke en nietige roos niet dienen om de zin van ons leven bij benadering te zeggen. Want de aporie van de tijd wordt niet meer ontmoet als de tijd zelf in haar gerichtheid, onomkeerbaarheid, existentiële dramatiek wordt ontkend en ontkracht.

God is ons nergens nabij dan in de tijd. Het Ja-zeggen, het bevestigen, het omarmen, het richten van de tijd, het leven binnen onze grenzen.

God is het die het vergankelijke tot in het onvergankelijke verheft, omdat Hij alleen de eeuwigheid, de tijd realiteit kan geven: niet een toegevoegde “eeuwigheid”, niet een abstracte God, maar Hij die méns geworden is, die met ons lotgemeen geworden is. Het moet openbaar worden dat ons leven, ofschoon het op de dood uitliep, en met de dood verzwaerd was, ja ofschoon het dood wás, toch leven is gewéést. Deze openbaring is het leven-van-ons-leven, het einde van alle eenzaamheid en eenzame overwegingen.

Samenvattend kunnen we zeggen:

- 1 dat de authentieke ernst ten aanzien van het wezen van dood en leven die van de onwetende is (*docta ignorantia*).
- 2 Wij zeggen dat de antieke religie niet gekweld is geweest door “doodsproblematiek”, omdat ze zich geborgen wist in de schoot van het Al, de Grote Moeder.
- 3 Wij zagen dat *Israël* deze vrede heeft afgewezen, krachtens de ontdekking en beleving van een nieuwe dimensie, namelijk die van de geschiedenis, de gerichte tijd.
- 4 Het centraal stellen van het tijdsprobleem in de moderne antropologie is te wijten of te danken aan een resterend Bijbels levensbesef.
- 5 In zijn gesecculariseerde vorm heeft dit besef een noodzakelijke tegenweer opgebracht tegen het idealisme.
- 6 De resultante van de existentiële filosofie is een tragisch heroïsch beamen van de dood en de eenzaamheid.
- 7 Dit is een immanente noodzaak daarvan dat uit het tijdsbeleven de betrokkenheid op het transcendente wordt uitgeschakeld, die juist de vóóronderstelling was van Israël's ontdekking.
- 8 Deze uitschakeling brengt een terugkeer naar een ontkenning of opheffing van de tijd (in de kunst, bijvoorbeeld die van Rilke).
- 9 Waar de tijd toch wordt ernstig genomen, komt de mens tot een pessimisme of heroïsch tragicisme. Maar in deze positie is het lot onmogelijk te verdragen door haar radicale eenzaamheid, wordt de neiging acuut de tijd te ontkennen.
- 10 De tijd is alleen reëel wanneer God haar stelt als eindig beeld van Zijn eeuwige presentie.
- 11 Het christelijk geloof in God is geloof in de mens-gewordene, die de tijd heeft aangenomen, die de tijd voor ons heeft, die ons tijd geeft, en die in dit alles de Getrouwe is.
- 12 De dood is dan de bezegeling van het verleden als eeuwige realiteit, al of niet gerechtvaardigd. Het *memento mori* loopt dan uit op een *memento vivere*, op de onherhaalbare gelegenheid van elk moment. Dit leven is het eeuwige leven, voor zover het eenmaal *geen* ander gehalte zal blijken te hebben gehad, en alleen in gestalte anders zal zijn. Het *memento vivere* loopt dan uit op het *memento Domini*.

Dit denken en gedenken is, zoals u verstaan zult, eigenlijk niet vol te houden, maar ook eigenlijk niet dat bezig zijn met God dat wij bedoelen of menen te moeten bedoelen. Als God-van-het-Verbond spreekt men niet *over* Hem in de derde persoon, als het ernst wordt, ernst evenzeer in het leven als in de dood. De psalmen van Israël zijn geen gedichten, maar *gebeden*. Sprekend voorbeeld de wending in Psalm 73: 23v. Asaf gedenkt dan God als zijn partner, zijn geleide, zijn zekerheid, blijvende grond van zijn bestaan:

En toch blijf ik altijd bij U.